

سُلَيْمَانُ الْمَالِكِ

(أَعْلَمُ الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْفَقُهُ الْمُنْفَقِينَ)

محمد سالم مذكر

(رئيس قسم الشريعة بكلية حقوق القاهرة)

SALAM

دار الكتب العلمية

٢١٦١٩٨٣



Bibliotheca Alexandrina



## المبحث السادس

### المحالج الإنسانية المعتبرة وارتباط الأحكام الشرعية بها

ستتناول في هذا المبحث الكلام عن المصلحة، وابتناء الأحكام على مصالح البشر و موقف الفقهاء من اعتبار المصلحة وتغير الأحكام تبعاً لتغير المصلحة مع بيان الآراء فيما إذا كان الحكم المتغير مأخوذاً من نص أو إجماع ومتخصص لكل من الموضعين مطلاً خاصاً به.

#### المطلب الأول

##### المصلحة وابتناء الأحكام على مصالح البشر

يراد بالمصلحة في لسان الشريعة الإسلامية جلب المفيدة ودفع المفرة في حدود المحافظة على مقاصد الشريعة، ولا يكون ذلك إلا لزاول للشرع واقف على مراميه من شرعة الأحكام حتى يستطيع أن يتبيّن اعتبار الشرع لها وصلاحيتها لترتيب الحكم على وفقها.

**والمصلحة أنواع** ، مصالح ملحة قام الدليل على عدم اعتبارها وهذه لا يصح التعليل بها وابتناء الحكم عليها اتفاقاً، الواقع أن الذي الفاهم وجود مصلحة أخرى أرجع منها، فمثلاً القول بالتسوية بين الابن والبنت في الميراث لمساواتهما في البر ودرجة القرابة مصلحة إذ بهذا تفوت مصلحة أقوى رعاها الشارع وهي مراعاة ما يلتزم به الرجل في الشرع الإسلامي من تكاليف، وكذا بالنسبة للربا والزندي.

ومصالح معتبرة يرجع معناها إلى اعتبار أمر مناسب لا يشهد له أصل معين من الشارع وقام الدليل على رعيتها واعتبارها فيجوز التعليل بها وترتيب الحكم عليها، ومن هذا جميع المصالح التي حققتها الأحكام المشروعة ضرورية كانت أو حاجية أو تحسينية، والمصالح المعتبرة يستدل بها ويقاس عليها باتفاق الفقهاء عدا من أنكروا القياس.

ومصالح مرسلة أى مطلقة تقييد بمن يدعوا إلى اعتبارها كالحالة الأولى أو عدم اعتبارها كالحالة الثانية، وإنما سكت عنها وليس لها أصل معين تقاس عليه وهذه إن كانت مصلحة ضرورية فلا نزاع في جواز التعليل بها واعتبارها دليلاً ومن هذا القول : بتضمين الصناع واشتراط تسجيل العقود فإنها مصالح عامة لم يعتبرها الشارع ولم يلغها، وقد مثل لها الغزالى في المستصنف : بكافار ترسوا بجماعة من أسرى المسلمين فلو كففنا عنهم لصدمنا وغلبونا وقتلوا كافة المسلمين، ولو رميوا الترس لقتلنا مسلماً معصوماً بغير ذنب. وهذا لا عهد به في الشرع. فيجوز رمي هذا الترس حفظاً لسائر المسلمين، وقد دعا إلى هذا كما يقول الغزالى مصلحة لم تؤخذ بطريقة القياس على أصل معين.

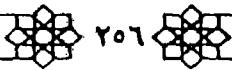
أما إن كانت مصلحة الضرورة فيها ليست كلية فلا يجوز الحكم على أساسها من غير أن يقصدها أصل آخر، ويمثل الغزالى لذلك بأن يترس الأعداء داخل قلعة بسلم، ويقول: فلا يحل رمي الترس إذ لا ضرورة إلى فتح القلعة.

ومن هذا يبين أن الفقهاء يشترطون للأخذ بالصلحة أن تكون حقيقة تحيل منفعة وتدرأ مفسدة، وأن تكون غاممة لا شخصية، وألا تعارض نصاً أو حكماً مجازياً على تفصيل بين الفقهاء في هذا سنبته بعد.

هذا وقد تتبع الفقهاء الأحكام الشرعية فوجدوا أنها موضوعة لمصالح الناس، كما دل على ذلك القرآن الكريم فيما يدل عليه قوله تعالى<sup>(١)</sup> : «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» وأساس الرحمة جلب المنفعة ودفع المضرّة وهي دائرة حول ذلك لا تتعاده.

وقد علل لنا الشارع كثيراً مما شرع بما يفيد أن التكاليف والأحكام خير للناس وير بهم، ومن أجل ذلك وقع الاجتهد في الأحكام الشرعية والقياس على ما لم

(١) سورة الأنبياء الآية ٧١.



ينص على حكمه للانستراك في الوصف الذي يناسب الشرع الحكم على مقتضاه.

ويقولون إن مقاصد الشريعة في الخلق ثلاثة أقسام وقد سبق الإشارة إليها وهي :

١ - ضرورة لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تغير مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج، ومن ذلك أصول العبادات التي ترجع إلى حفظ الدين، والعادات التي ترجع إلى حفظ النفس والعقل كتناول ما يحفظ البدن، والمعاملات التي ترجع إلى حفظ النسل والمال وإلى حفظ النفس والعقل كذلك، وقالوا إن مجموع الضروريات في التشريعات كلها خمسة. حفظ الدين والنفس والمال، والنسل والعقل.

٢ - حاجة : وهي التي يفتقر الناس إليها من حيث التوسعة ودفع الضرر كالرخص المخففة لبعض العبادات في بعض المناسبات، وكليبة الصيد والتسمّع بالطبيات وكالقرض والسلم والقسمة والإزام العاقلة بالدية.

٣ - تحسينية : وهي ترجع إلى قسم مكارم الأخلاق التي هي دعامة الحياة الصالحة ومنها الطهارة وستر العورة وأخذ الزينة وتجنب الإسراف والإقتار. هذا ما ترجع إليه مقاصد الشريعة الإسلامية، وكلها أمور معقولة المعنى لو خل العقل الكامل المتزن ونفسه قبل اطلاعه على مشروعية الأحكام لوصل إلى معرفة الكثير منها واهتدى إلى اقتراحه لها، ولذا حكم الفلاسفة بكثير مما يمكن إدراكه بالعقل استقلالاً والحكم به دون توقف على ورود الشرع بها مما أطلق عليه علماء الأصول والعوائد بالتحسين والتقييم العقليين.

فأحكام الشريعة الإسلامية دائرة في هذا المجال، ولذا لم يقف فقهاء الصحابة وأئمة الإسلام جامدين بعد عصر النبوة الذي كانت الأحكام فيه في جملتها بطريق النقل من الشارع الحكيم، فلما صادفthem مسألة الخلافة الإسلامية

بعد وفاة الرسول ﷺ واجهوا من راوية المصلحة، فباعوا أبا بكر لأن النبي رضيه لإمامية الصلاة وهي أساس الدين، وذلك يقتضي أن يرتفسوه لشئون دنياهم لأن الدين أقوى منها على ما سبق. ولما كثر القتل في القراء في بعض الواقع في خلافة أبي بكر خاف عمر أن يذهب كثير من القراء فاقتصر على أبي بكر أن يأمر بجمع القرآن، فأمر بعد تردد وقال : «هُوَ اللَّهُ خَيْرٌ عَلَى مَا بَيْنَ أَيْمَانٍ وَشَمَائِيلٍ». ومعنى ذلك أن الخير مطلوب في الإسلام للذاته ولو لم يرد فيه نص، والخير هو المصلحة، وكذلك ما كان في عهد عثمان من تدوين القرآن وتوزيع نسخ منه على الأمصار وإحراق ما كان عند الأفراد من نسخ خاصة، فإنه مبني على المصلحة أيضاً، وقد سلك بها المسلمون ذلك المسلك وإن اختلفت وجهات النظر في تصويرها وتقديرها والتوصيف في الأخذ بها، وذلك كله أيضاً في دائرة المصلحة التي يهتدى إليها كل فقيه ومجتهد.

### مسار الشريع يدفع إلى اعتبار المصلحة :

الواقع أن اعتبار المصلحة هو المشعل الذي أضاء السبيل لفقهاء الإسلام فاستطاعوا أن يجتهدوا على ضوئه وأن يسيروا في التصرف على مقتضاه، ومن نظر في تشريع القرآن للأحكام وجد أنه كثيراً ما يسلك بها مسلك التعليل الذي يطمئن النقوص بالأحكام والذي يوسع الأفق لاستخراج كثير من المجهولات.

فهناك كما أشرنا أحكام عديدة معللة صراحة أو إيماء في الكتاب والسنة، فآية تحريم الخمر والميسر تفيد أنها رجس من عمل الشيطان ثم تنهى عنهما، وفي آية الصوم وبعض أنواع الرخص يذكر الله سبحانه أنه يريد بنا اليسر لا العسر. وفي آية الاستئذان قبل الدخول على الأجانب يقول الله ما يفيد أن ذلك أركى للناس وأظهر لقلوبهم، وأمر النبي بالإنعام في أموال اليتيم جاء معللاً بأنها إذا تركت دون استغلال أكلتها الزكاة. وهكذا تمجد الكثير من الأحكام التي جاء بها التشريع الإسلامي معللة بالعلل ، منوطة بالمصالح والحكم، مما جرى عليه عمل الصحابة والتابعين في تعرفهم على الأحكام إنما هو أثر من آثار تلك اللفتات الحكيمية في كتاب الله وسنة رسوله.

وفي ضوء ذلك التوجيه الحكيم يذهب المحققون من العلماء إلى أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، ولابد أن تشمل العلة على المصلحة أو المفسدة التي تناسب شرع الحكم أمراً أو نهياً أو إباحة.

حتى أن بعض الناس فهم أن ذلك معنى مطرد في جميع الأحكام ولو كانت منصوصاً عليها، وذهبوا إلى جواز مخالفة النص تمشياً مع تغير وجه المصلحة، واستدلوا لذلك بما سبق إلى ذهنهم من تصرفات بعض الصحابة أو التابعين. فقالوا: إنهم كانوا يغيرون الحكم لتغير الوصف المنصوص، وفهموا ذلك فيما فعل عمر ابن الخطاب في أمر المؤلفة قلوبهم، وزعموا أن عمر خالف النص الذي جعل لهم سهماً في الزكاة إذ أبطل هذا السهم، وإن كان الواقع أن عمر منع إعطاءهم لأن وصف التأليف المذكور في النص لا يكون معتبراً إلا عند حاجة الإسلام إليهم، فإذا عز الإسلام فلا تأليف فلا صدقة، فقد جعل الحكم المنصوص مرتبطاً بالصفة المنصوصة وهي التأليف، وهو فقه دقيق لأن الله لم يذكر أشخاصاً بعيانهم وإنما ذكر وصفاً وهو التأليف فيرفع الحكم بارتفاعه. فعمر لم يبطل نصاً وإنما فسره بما ربط الحكم بالباعث وهو الحكمة المناسبة والمصلحة المعتبرة، وقد وافقه أبو بكر وأقره الصحابة فصار إجماعاً على اعتبار المصلحة.

### **الأداء في اعتبار المصلحة :**

لعلك رأيت روح الشريعة الإسلامية في بناء تشريعاتها على الحكمة المتمثلة في اعتبار مصالح العباد بجلب ما يصلحهم ودفع ما يضرهم، وأن الشارع الحكيم وجه إلى ذلك المعنى فيما سلكه من تعليل للأحكام أحياناً، ومن وضع قواعد تدل على ذلك، ومن سلوكه سبيل التعميم والإطلاق في كثير من الأحكام ولا سيما ما يتعلق منها بالمعاملات، ومن سلوك الصحابة وكثرة من الفقهاء المتقدمين ذلك بإسلك من ربط الأحكام بما يؤدي إليها ويقتضيها من شتى العيادات دون تعارض مع روح الإسلام والتجاهده.

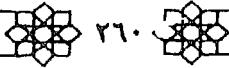
على أن الأصوليين في هذا المقام يوردون خلافاً في اعتبارها أصلاً من أصول التشريع يمكن أن يستقل بترتيب الحكم عليه، ويكثر كلامهم في ذلك، وخلاصة:

أن منهم من يرفضها رأساً لما يترتب على اعتبارها من فتح باب الاهواء. وزعماء هذا المذهب الظاهري الذين يلتزمون ظواهر النصوص، والشيعة الذين يقولون بعصمة أئمتهم، ويستدل أصحاب هذا الاتجاه بأنه شيء لا دليل عليه من الأصول المعتبرة في الاستدلال، فيجب رفضه لأنها ترجع إلى التشريع بالرأي إذا لم تكن مأموردة من الشارع فتعم الفرضي، ويمكن الرد على هؤلاء بأن الأدلة قامت على اعتبار المصلحة وإن لم تستند إلى أصل معين<sup>(١)</sup>.

ومنهم من يقبلها بتوسيع على تفاوت بينهم ولو خالفت النصوص في غير العبادات والمقدرات ما دامت لا تختلف مع قواعد الدين ونظرياته، ومن أشهر هؤلاء نجم الدين الطوفى، ويستدل هؤلاء بأن ذلك من محاسن الشريعة التي تكفل بقاءها وتعالج مشاكل الحياة على شعبها وتفاوتها ما دامت وصفاً معتبراً غير مخالف لأصول الفقه وقواعده، وما لم تكن من المقدرات والحدود والعبادات، كما استدل نجم الدين الطوفى بحديث لا ضرر ولا ضرار، وهو عمدته فيما يظهر في الاستدلال، ويقول إنه يتضمن رعاية المصالح إثباتاً والمقاصد نفياً لأن الضرر يستلزم إثبات النفع بلا واسطة.

ثم يقول : إن النص والإجماع قد يخالفان المصلحة فليس بلازم أن تكون المصلحة حيث يكونان<sup>(٢)</sup>. وهذا يتضمن عدم تقديم رعاية المصلحة على النص والإجماع إذا خالفهما، ورأى أن ذلك ليس افتياً عليهما بل هو تخصيص وبيان لهما. كما تقدم السنة على القرآن بطريق البيان، ويرى أنه يجب رعاية المصلحة وتقديمها على الإجماع وعلى غيره من أدلة الشرع عند التعارض بطريق البيان، وليس في تقديمها معارضة ولا معاندة، بل فيه توحيد لطرق الحكم ومنع للخلاف وهذا أولى من الخلاف، فإن تعدد المصالح وتعذر تحصيل ما زاد على واحدة منها حصل الأهم، ومثل ذلك في درء المفاسد.

(١) المواقف الشاطئي ج ٢ ص ١٦ . (٢) المصلحة للدكتور مصطفى زيد ص ١١٧ .



ويتنهى إلى أن المقصود من التشريع إنما هو تحقيق المصلحة، وباقى الأدلة تعتبر كالوسائل لإمكان التوصل إلىصالح الحقيقة لبني البشر، والمقاصد أحق بالرعاية من الوسائل.

ونحن لا ننكر أن للمصلحة في الدين اعتبارها وأهميتها، ولكتنا ننكر تقديمها على الأدلة الأخرى بزعم أنها قد تخالفها وهذا زعم فيه بشاعة فإن الشارع الذي يجعل المصلحة عدلة التشريع كما يعترف الطوفى نفسه لا يعقل أن تشتمل أحكامه على ضرر، على أن حديث «لا ضرر ولا ضرار» مع افتراض وجود هذا النوع من الضرر أحياناً يخصص النص الذي يتربّط على إعماله ضرر فهو مقدم عند التعارض مع أي دليل آخر، لأنه من المحكمات التي هي من أمهات الدين وإليها يرجع عند الشك وإرادة الترجيح، وبهذا يندفع قول الطوفى إن المصلحة تخصص التصوص أو تبيّنها - لأن المخصوص هو الحديث.

ولعل أضعف ما قاله الطوفى أن رعاية المصلحة بوجه عام مما يوحد الحكم ويمنع الخلاف مع أنها قد تدعو إلى الخلاف، أكثر ما يدعو إليه النظر في التصوص فإن وجهات المصلحة والمفسدة كثيرة متعددة وأبواب الاهواء والأغراض عن طريقها فسيحة متعددة. على أنه ينبغي فيما نرى ملاحظة أنها وصف معتبر شرعاً لا يختلف مع قواعد الدين ونظرياته وإن لم تعتبر ولو كان فيها مصلحة وهمية في بعض الأذهان.

ومنهم من توسط في العمل بها فيشترط ألا تتعارض مع نص من التصوص وأن يكون الوصف مناسباً للحكم مؤدياً إليه بحيث لو أضيف الحكم إليه كان معقول الربط كما لو قلت حرم المخدر لانه يؤذى البدن والمال، وكذلك الأكل إلى ما فرق الشبع، وأن الوصف مما نص الشارع على اعتباره كالسفر والمرض والقذف، والزنني وشرب الخمر فإنه ترتب عليها أحكام ربما تغير بعضها لزيادة الردع من غير مناقضة مقاصد الشرع، فإن لم يكن منصوصاً عليه فلا أقل من أن يكون مسكتنا عنه، كما إذا امتنع المتهم عن الإقرار بفعله، وكمجموع المفتى

وإفلاس المكارى. فقد رتب بعض الفقهاء على ذلك بعض الأحكام التى تختلف باختلاف النظر<sup>(١)</sup>.

وقد اشتهر القول بالتوسط واعتبار القيود المذكورة في المصلحة عن الإمام مالك وأصحابه مع بعض اختلاف في تصويره، وهذا الرأي في المصلحة هو مذهب الحنابلة الذي ترجم السير في منهاجه هنا إمامان جليلان هما ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، ونقلت عنهما عبارات صريحة فيه<sup>(٢)</sup>.

ونحن نختار اعتبار المصلحة المرسلة و الاعتماد عليها ما دامت لا تهدىء نصا ولا إجماها كما هو مذهب مالك وأحمد. غير أننا نرى أنه لا داهي لما اشترط البعض من وقوع الشبه بين المصلحة التي يراد إعمالها وبين النصوص لأن وجوه الشبه كثيرة، بل يكفي القبول بعدم صدامتها للأصول الأخرى ولا معارضتها للنصوص. وإليك جملة من الأدلة التي تؤيد اختيارنا:

**أولاً :** القرآن يُبيّن كثيراً ما في المشروعات من المصالح بمتطلباته التعليلات التي أشرنا إلى بعضها قبل، هذا إلى ما فيه من آيات تدل على قواعد عامة تتناول تقدير المصلحة واعتبارها كالأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى والنهي عن الفحشاء والمنكر والبغى.

ثانياً : السنة النبوية ، وهي أيضا حافلة بالتعليلات وبالقواعد المختلفة ك الحديث «لا ضرار ولا ضرار» وحديث «أحب عباد الله إلى الله أنفعهم لعباده»، وحديث «لا تهقرن من المعروف شيئا ولو أن تفرغ من دلوك في إنا المستقر» .<sup>٤</sup>

(١) وقد قال أبُر حنيفة بالحجر على كل من المتن الماجن والمكارى المقلس والطيب الجاهمل دفما لافسادهم ، وقال أَحْمَد فِي شَبَابِ الْجَنَّةِ فِي نَهَارِ دِفَانِ تَعْزِيزِهِ تَغْلِظُ الْحَدِّ .

(٢) المصلحة من ٥٦ لليدكتور مصطفى زيد، وفي هذا يقول الشاطبي في المواقف ج ٢ «إتنا نختار المصلحة المقيدة وهي مفسوطة عند الأشاعرة باستقراء موارد الشريعة في أبواب الفقه فإذا وجدت مصلحة تشيه المتضمن على اعتباره ولا امداده».

كما أن النبي كان يهم بالأمر فيمنعه من تطبيقه ما يخشى من ترتيب ضرر كما في حديث «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك» وكثيراً ما تلمس بعض الصحابة من النبي الترخيص بما يتخلفون به فيرخص لهم به بمقتضى الوحي، وكل ذلك ينبع على مقاصد الشريعة، وأن حكم الله حيث المصلحة والخير.

ثالثاً : الإجماع. فكثيراً ما اتفق الصحابة على الفتيا بالصلحة وكانت ربما خالفت بعض ظواهر التصوّص على ما بينا قبله.

رابعاً : العقل . فإنه يقضى بأن الله اعتبر مصالح عباده منذ خلقهم وسخر لهم الكائنات ، فمن الحال أن يحرمهم تلك الرحمة في أحکامه التي ما وضعت إلا لسعادة البشر ، فإذا همل المصلحة قد يدع بعض الأعمال معطلة على ما فيه من مخالفة للمنتقى السليم .

ما زلنا نجد موقفاً أبداً متنبئاً والشافعياً من المصلحة .

إذا كان ينسب للإمام أبي حنيفة أنه لا يقول بالمصلحة لهذا محمول على ما يخالف المنهى الشرع، وإنما فإن كثيرا من الفروع في مذهبه جاءت وفق المصلحة، وقد قرر محمد بن الحسن بأن أحكام المعاملات تدور مع المصلحة وجوداً وعدماً، فنهى عن تلقي السلع إذا ضر ذلك بمصالح الناس، ويبيحه إذا كثرت السلع في الأسواق وانتفى الضرر، على أن البعض يرى الاستحسان الذي توسع في الأخذ به الاحتياط ما هو إلا رعاية للمصلحة.

أما ما ينسب إلى الشافعى من أنه قد أنكر المصلحة وعبر عنها أحياناً بالاستحسان، فينبغي تفسير ذلك بأنه ينكر المصلحة غير المعتبرة من الشارع مما يجر إلى الحكم بمجرد الهوى، أما إذا كانت فى حدود ما أوردهنا من مسيرة مصالح الناس على وفق قواعد الشرع فإنه فى الحقيقة لا ينكرها كما تفاصله التقول عن بعض الشافعية، فهذا الجواب ينتهى هنا أنه يتمسك بالمعنى - المصلحة - وإن لم يستند إلى أصل على شرط لا يبعد عن الأصول الثابتة ويقول : إن ذلك هو المعروف في مذهب الشافعى.



وكذلك يقول الغزالى<sup>(١)</sup> الشافعى : إن المصلحة قد تخصيص العموم عند الحاجة فيذهب فى قول النبي «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» إنه مجال للاجتهاد ، وأنه لا يبعد قتل الزنديق إذا تاب لأنه يرى التّقْيَة من الزنادقة ، ويقول : «إن ذلك يرجع إلى استعمال مصلحة فى تخصيص عموم».

ويقول عز الدين بن عبد السلام الفقيه الشافعى<sup>(٢)</sup> : «إن من تتبع مقاصد الشرع فى جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجتمع ذلك اعتقاد أو عرفة بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها ، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها إن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص ، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك».

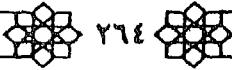
وهذه النقول تدل على أن القول ببني المصلحة والاستحسان فى المذهب الشافعى يراد به ما يؤدي إلى الميل والهوى الشخصى ، وأن القول بها عندهم يراد به الوصف المعتبر فى الشرع المبنى على الاجتهاد ، كما أن فى المذهب فروعا كثيرة لا مستند لها إلا المصلحة . على أن الشافعى نفسه قد عدل مذهبة القديم إلى آخر بحجة اختلاف البلاد وأن شئونهم تختلف فتختلف الأحكام .

### ما ينتجه النظر في مختلف الأقوال الفقهية :

والواقع أن من ينظر فى الأحكام الفقهية والكتب المؤلفة فى مختلف المذاهب عدا الظاهرية والشيعة يجد أنها تمرج بالاختلافات المتکثرة وأساس الكثرة منها رعاية مصالح الناس وربط الأحكام بها ربطة يختلف باختلاف أنظار الفقهاء فى كل رمان ومكان بحسب اجتهاد الآئمة وتابعاتهم على مر المصور من غير نكير ، وكان لابد من هذا حتى لا تقف الشريعة جامدة أمام الشائون ، وحتى يقوم الدليل على أن الإسلام دين عام شامل ومن أجل ذلك أدعى القرافي أن القول بالمصلحة عام فى جميع المذاهب وليس خاصا بالمالكية .

(١) المستصفى ج ١ ص ٢٩٨ - ٢٩٩ .

(٢) تواعد الأحكام ج ٢ ص ١٨١



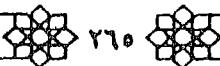
ودعوى القرافي وإن خالفت ما هو مستفيض في كتب الأصول من اختلاف الفقهاء في الأخذ بها على ما بينا فإن ذلك ربما كان يرجع إلى عدم تحديد اللفظ تحديداً دقيقاً يلم شمل الخلاف، ولعل من نسب إليهم من الفقهاء إنكار الاعتماد على المصلحة كانوا متأثرين بما كانوا يشفون منه على الدين من اندفاع بعض المتشبّين إلى الفقه الإسلامي وراء الهوى ورغبات الحكم بدعوى ابتناء فتاویّهم هذه على المصلحة.

### **الدلل الثانية**

#### **تغير الأحكام تبعاً لتغيير المصلحة**

المقصود بالتبديل هنا الانتقال من حكم - غير تعبدى ولا من المقدرات - كان معمولاً به إلى حكم آخر مغاير له يحقق مصلحة طارئة تقضى القول به والعدول إليه، أما الأحكام التعبدية وما الحق بها فإن الفقهاء مجتمعون على أنها لا تقبل تبديلاً ولا تغيراً بحال لأنها أحكام توقيقية حتى مع ذكر حكمة مشروعها وهي تختلف مع أحكام المعاملات ونحوها مما هو مبني على مصالح العباد و حاجاتهم. فإن الأحكام بالنسبة لها مرتبطة بالمعانى والأثار التي انبنت عليها، ولذا جاءت النصوص فيها مجملة وعامة في حدود القواعد الكلية. فكانت خاصةً للمصالح ومرتبطة بها، ولهذا ذهب فريق من الفقهاء إلى جواز تبديل أحكامها وإن وجدت نصوص مخالفة لها أو وجد إجماع يختلف في الظاهر مع هذا لأن الحكم فيها يدور مع العلة والمقصد وجوداً وعدماً، فافتراوا بعض أحكام تخالف منطوق النص.

على أن جمهور الفقهاء يخصون التبديل بالأحكام التي لم يرد فيها نص ولا إجماع صحيح، وهذا ما نؤيده في الجملة سداً لباب التلاعب وتحكيم الهوى والغرض، وإليك ما يؤيد القول بالتبديل بصفة عامة عند تقضي المصلحة له ما أورده من فهموا روح الشريعة ورميمها من الفقهاء والباحثين.



يقول ابن القيم : «إن تغير الفتوى بحسب الامكنة والأحوال والبيات والعوائد معنى عظيم النفع جداً، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من المخرج والمشقة .. ما يفيد أن هذه الشريعة لا يعقل أن تأتى به».

وهذا النقل يويد ما نقول من أنه لابد من تبديل الأحكام المبنية على المصلحة حتى لا يكون هناك انفصال بين الأحكام وشئون الناس ومصالحهم؛ فإن ذلك الانفصال لا يتفق مع العقيدة الإسلامية التي هي معلومة من الدين بالضرورة من أن الشريعة صالحة لكل رمان ومكان، فكان لابد أن تساير شئون الناس ومصالحهم، وما دام ذلك متفقاً مع روح الشريعة ومسايراً لما يفهمه الأئمة والفقهاء من اتجاهاتها التي أساسها تحقيق اليسر على الناس ورفع المخرج عنهم، وذلك لا يتتحقق إذا التزم القول بحكم كان مبنياً على معنى من المعانى ثم تغير ذلك المعنى وحدث معنى يقتضى خلافه من الأحكام.

وينقل الزيلعى الحنفى عن فقهاء «بلغ» أن الأحكام قد تختلف باختلاف الأرمان، ويقول القرائى المالكى إن الجمود على التقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف.

على أن الشارع في تصرفاته متى كان ينزل القرآن هو الذي رسم لنا تلك الحطة بالتغيير في الأحكام بالنسبة لبعضها والتدرج في تشريعها معايرة لمصالح الناس بالأخف والأيسر عند الحاجة، أو انتقالاً إلى الاشتغال كذلك عند الحاجة ثبيتاً للنفوس ومقاومة لما فيها من رعونات قد تمحر إلى فساد الاختلاف والعداوة، وأن في هذا التصرف لتعليمها لولاة الأمر من الحكماء والعلماء أن يسلكوا مسلك هذا التصرف، وأن يتخلدو من حكمـة الشارع حـمة تـمكـن النـاس من خـلاـفة الله في الـأرضـ بالـتـماـسـ ماـ يـصـلـحـهـمـ وـالـدـورـانـ حـولـ ماـ تـطـلـبـهـ حاجـاتـهـمـ وـمـنـافـعـهـمـ، وـمـعـ هـذـاـ فـإـنـ السـنـخـ فـيـ الـأـحـكـامـ وـالـتـدـرـجـ فـيـ تـشـرـيعـهـاـ مـنـ اـخـتـصـاصـاتـ الـمـشـرـعـ وـمـنـ الـأـمـرـاتـ الـتـيـ لـاـ تـكـونـ إـلـاـ فـيـ فـتـرـةـ الـوـسـىـ وـلـاـ تـقـعـ بـعـدـهـاـ.

ثم إن فيما تصوره السنة النبوية من ذلك ما يركز في نفس الفقيه أن الحكم المجتهد فيه لا ينبغي أن يكون لزاماً على الناس لا يقبل تحويله ولا تبديلاً، فقد روى أحمد وغيره أن علياً قال : يا رسول الله إذا بعثتني في شيء لا تكون كالسكة<sup>(١)</sup> المحماة أم الشاهد يرى ما لا يرى الغائب؟ فقال الرسول : بل الشاهد يرى ما لا يرى الغائب وهذا يدل على أن مراعاة المصلحة أمر له خطره ويسعى بالتصريف حتى في أثناء نزول الوحي، ما دام الشخص في مكان تدعو ظروفه إلى التصرف، ويا لها من سماحة ويسر !!.

وقد روى أن الإمام علياً بدأ حكماً يتصل بتضمين الصناع، فقال بجوار التضمين ما لم يقم الصانع ببينة على أنه لم يتعد، وكان الحكم قبل ذلك بعد تضمينهم لأن يدهم يد الأمانة ويد الأمين غير ضامة، وإنما عدل الإمام على عنه لأنه رأى الناس لا يحتاطون في حفظ الامانات وربما أدى ذلك إلى ضياع بعض الأموال وإيجاد العداوة والشحنة بين الناس.

كما روى أن عثمان بن عفان أمر بالتقاط ضوال الإبل وبيعها، فإذا جاء صاحبها أعطى ثمنها، كما أن الرسول كما في البخاري سئل عن ضالة الإبل هل يلتقطها من يراها؟ فنهى صلوات الله عليه عن التقاطها لأنه لا يخشى عليها وأمر بتركها ترد الماء وترعى الكلأ، وكان الحكم على ذلك حتى خلافة عثمان، فلما رأى الناس قد دب إليهم فساد الأخلاق وامتدت أيديهم إلى الحرام بدأ الحكم وهو في الحقيقة لم يترك النص ولم يعطيه تقديمًا للمصلحة عليه، وإنما بنى الحكم على مقصود النص فلو أبقى الحكم على ما كان مع ما لاحظه من فساد أخلاق الناس لآل الأمر إلى عكس المقصود من النص الذي يتضح أنه مبني على رعاية أحوال الناس وأخلاقهم في ذلك الحين<sup>(٢)</sup>.

وهكذا من تتبع تصرفات الصحابة وعلى رأسهم عمر الذي طالما غير بعض الأحكام إلى ما يرى أنه مصلحة مع تفسيره النصوص تفسيراً يتفق مع المصلحة وإن

(١) الجديدة التي تسك عليها التفرد، والمعنى : لا تكون كالآلة فلا انصرف بها تطلب المصلحة والظروف.

(٢) انظر ذ. هذا الفقه الاسلامي، ذ. ثورة الجديدة للأستاذ مصطفى، الودقا ص. ٩٢٣.

كان ظاهره قد يشعر بالمخالفة كما في منع سهم المؤلفة قلوبهم، ومنع تسليم الأرض المفتوحة إلى الغزاة المحاربين، ومعاقبة الناس بإعمال عباراتهم وإيقاع الطلاق الثلاث بلفظ واحد، ومنع خروج النساء إلى المساجد، عدولًا عن الأحكام السابقة تحقيقاً للمصلحة.

وقد درج التابعون على ذلك فأفтарوا بجوار التسuir مع نهي الرسول عن ذلك، وقالوا: إن الناس فجروا بما أصابهم من الجشع، فأراد الفقهاء مقاومة ذلك عملاً بالحديث الشريف «لا ضرر ولا ضرار» الذي يقتضي بعمومه العمل على رفع الغبن ومقاومته، وفي هذا يقول ابن القيم: إن نهى النبي عن التسuir لعدم وجود ما يقتضيه ولو كان هناك مقتضى لفعله، كما أفتوا برد شهادة الآباء للأبناء والآخ لأخيه وأحد الزوجين للأخر مع تجويز هذه الشهادة من قبل، وإنما قالوا ذلك لما ظهر التزوير في الشهادة من هولاء لهؤلاء.

ثم جاء الأئمة المجتهدون بعد ذلك فدرجو عليه وساروا في نهجه، فأفتقى أبو حنيفة ومالك بجوار دفع الزكاة لبني هاشم، وفهموا أن النص الذي يحرم الزكاة عليهم لم يكن على إطلاقه ولكنه مقيد بأخذ نصيحتهم من بيت المال، فلما زال القيد رال التحرير منعاً للضرر وتطبيقاً لحديث لا ضرر ولا ضرار، وليس في هذا تقديم للمصلحة على النص وإنما هو تصرف في تفسير النص.

ثم جاء بعض تلاميذ الأئمة فأفтарوا في كثير من المسائل الفقهية بعكس ما أفتى به أنتمهم، وقالوا: إنه اختلاف عصر وزمان لا حجة وبرهان، أو إنه اختلاف الزمان وفساد الأخلاق حتى وضع الفقهاء قاعدة «لا ينكر تغير الأحكام بتغيير الأزمان».

ومن ذلك اختلافهم فيما يكون منه الإكراه فنقل عن أبي حنيفة أن الذي له القدرة على الإلزام والإكراه بطريق الجبر والتهديد هو السلطان فهو وحده الذي يملك تنفيذ ما توعده به، ونقل عن الصاحبين أن الإكراه يتحقق من السلطان وغيره

لأن الأساس فيه أن يقع الشخص تحت تهديد الغير وبطشه ما دام قد غلب على ظنه جديته.

ثم قال الفقهاء إن هذا الخلاف منشوء أن زمن الإمام لم يكن لغير السلطان قدرة على الإكراه لشدة استساب الأمن ثم تغير الحال في زمانهما وأخذوا برأ الصالحين ونصوا على أن ما قاله الإمام يرجع إلى اختلاف الزمان.

ومن ذلك اختلاف الإمام وصاحبيه في تعديل الشهود لتحقق العدالة المطلوبة في الشهادة، فالإمام لا يشترط ذلك لأنّه كان في عصر تغلب فيه العدالة فلم يشترط التعديل إلا في الحدود والقصاص لابتناء أمرهما على الدقة والدرب بالشبهة، وأما الصالحيان فقد اشتراطوا التعديل لكل شهادة لما رأيوا من فساد الزمان، ثم جاء المتأخران ولا حظوا ندرة العدالة الكاملة، ووجدوا أن القاضي إذا تطلب دائمًا نصابة العدالة الشرعية في الشهود شق الأمر على المكلف بإثبات البيئة مما قد يتربّ عليه عجزه عن الإثبات وضياع حقه فأفتقوا بقبول شهادة الأمثل فالأمثل. أى أنهم تنازلوا عن شرط العدالة المطلقة إلى العدالة النسبية.

ويقول ابن عابدين الفقيه الحنفي المتأخر : إن الأحكام المبنية على العرف يجري فيها التغيير بتغير العرف ، فقد كانت العطايا الكافية تعطى للمشتغلين بتعليم القرآن مما جعل أبا حنيفة يمنع إعطاء الأجر على تعلم القرآن ونحوه ، فلما انقطعت هذه العطايا بعد ذلك أفتى المتأخرون بجواز إعطاء الأجر على القيام ببعض الأعمال الدينية كالإمامية وخطبة الجمعة وتعلم القرآن والعلم حرصا على إقامة الشعائر الدينية بين الناس ونشر علوم الدين .

والمعلوم في المذهب الحنفي أن المنافع ليست بأموال فلا تقوم في ذاتها وإنما يقوم بها عقد الإجارة على ما سيأتى فلا تضمن متفعة العين المغصوبة مدة الغصب ، لكن المتأخرین أفتوا بالتضمين إذا كان المغصوب مال وقف أو يتيم أو مالاً معداً للاستغلال ، وقد لاحظوا في ذلك ضعف الواقع الديني وتجزؤ الناس على الغصب .

ويمكن تعميم التضمين وعدم قصره على هذه الأمور نظراً لاردياد فساد الذم وكثره الطمع والاعتداء على حقوق الغير.

ويقول ابن حبيب الفقيه المالكي في مسألة تسعير السلع : ينبع للإمام أن يجمع وجوه أهل السوق ويحضر غيرهم استظهاراً على صدقهم فيسألهم عن البيع والشراء والاسعار ويسعر ما فيه رضاهم ورضا العامة حتى لا يضر الفريقين .

وينقل ابن قدامة الحنبلى أن الإمام أحمد جوز تخصيص بعض الأولاد بالهبة لمعنى يقتضى ذلك مثل زيادة الحاجة أو لزمانة أو عمى أو اشتغال بطلب العلم، مع ورود النهى عن التفصيل من غير تفصيل ، كما نقل عنه جواز إجارة الفحل من البقر ونحوه لتلقيح إناثه لأن الحاجة تدعوه إليه، مع أن الرسول نهى عن ذلك.

واما الإمام الشافعى فقد رجع هو نفسه عن كثير من أحكامه لا لظهور خطئها ولكن عدولًا إلى ما يتناسب مع عرف طارئ أو عادة محكمة ، ولذا فإن مذهبه الجديد أساس المغايرة فيه تأثره بما شاهد في مصر من تغير في الظروف والأحوال.

على أن تغير الزمان المقتضى لتغيير بعض الأحكام قد يكون ناشئاً عن فساد الأخلاق وضعف الواقع الدينى مما يسميه الفقهاء بفساد الزمان، وقد يكون ناشئاً عن حدوث أوضاع تنظيمية اقتضتها أساليب الحياة، ومن هذا قصر إعطاء الأمان على الوالى مع أنه كان يباح للأفراد إعطاؤه ووجوب تدوين السنة والعلوم بعد أن كان مباحاً بل ورد عن الرسول نهى عن تدوين السنة وامتنع الخلفاء والصحابة لفترة طويلة عن جمعها وتدوينها، وإن كان التحقيق على ما بناه في موضعه أن النهى كان خاصاً بكتاب الوحي في عصر نزول القرآن.



ومن ذلك في عصرنا الراهن في بيان العقار المبيع بذكر رقم العقار ومساحته مع أنه كان لابد من ذكر الحدود، وكذا فإن الاجتهد القصائحي استقر على اعتبار تسليم العقار المبيع حاصلاً بمجرد تسجيل العقد فينقل ضمان هلاك المبيع من عهدة البائع إلى عهدة المشتري من تاريخ التسجيل، مع أن التسليم كان قدimaً لابد فيه من التسليم الفعلى أو التمكين منه، ولا يتنتقل ضمان الهلاك إلا بهذا ، فحدث هذه الأوضاع التنظيمية يقتضي ولا شك أن يتبدل الحكم الفقهي الاجتهدى عما كان عليه من قبل، يقول ابن عابدين في رسالة نشر العرف : «كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لغير عرف أهلها أو لحدوث ضرورة أو لفساد أهل الزمان».

### **الأحكام التي تتبدل بتغير الزمان :**

الأحكام التعبدية وما الحق بها من المقدرات الشرعية لا تقبل التبديل مطلقاً مهما تبدل المكان وتعاقب الزمان، وأما ما عدتها من الأحكام المتعلقة بمعاملات الناس وأمور دنياهم فإن ما ثبت منها بدليل واضح من الكتاب أو السنة الصحيحة فإن كثرة الفقهاء الآئمة يصرحون بالوقوف عندها.

على أن طائفة من الكاتبين في هذا المقام قدماً أو حديثاً يوردون بعض جزئيات من صور التبدل ويذكرون في بعضها أنه جاء على خلاف ما تقتضيه النصوص، والواقع – كما هو واضح لنا – أنه يمكن رد ذلك إلى تفسير في النصوص على مقتضى ما تدعوه إليه من دلالات الألفاظ التي تختلف باختلاف ظروفها وقرائتها كدلالة المفاهيم وما إليها مما يمكن أن يوجد في الفاظ الكتاب والسنة ثروة تسمح للمجتهد أن يتصرف في فهمها في دائرة تلك الدلالات التي بينت مواضعها من كتب أصول الفقه.

وبناء على هذا نستطيع القول بأن من ذكر خلافاً في هذا المقام فإن نظرته إليه نظرة ظاهرية غير فاحصة ولا عميقة، فإننى أتجه كما قلت وكررت إلى تأييد القول بعدم جواز تبديل الأحكام الثابتة بالنص لأنه



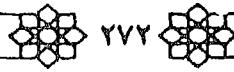
بالتأمل فيما نقل عن الصحابة والتابعين وبعض الأئمة مشرعاً بمخالفته لبعض النصوص، يظهر أنه ليس فيها تبديل للنص ولا خروج عليه، وإليك بيان ذلك في بعض الجزئيات على سبيل المثال والتوجيه<sup>(١)</sup>:

١- شرب الوليد بن عقبة الخمر وهو أمير على جيش في أرض الروم وثبت عليه ذلك فأشار بعضهم بإقامة الحد عليه فتصدى لهم حذيفة بن السيمان وقال : أتهدون أميركم وقد دنوت من العدو فيطمعوا فيكم؟ فكفروا عما كانوا يفكرون فيه.

وليس في هذه الواقعة كما يبدوا لي ما يدل على المدعى من تبدل الحكم منصوص عليه لأنه لم يثبت امتناعهم عن إقامة الحد نهائياً إذ من الجائز أن يكون قد أرجى له لأنه هو الأمير الذي يملك إقامة الحد، ولأنهم في أرض العدو، وقد نهى النبي عن إقامة حد السرقة في أرض العدو حيث قال: «لا تقطع الأيدي في الغزو» وعلمه كبار الصحابة بأن المぬ لما يترتب على فعله من ضرر أكبر كالحرب المرتكب للجريمة بال العدو حمية وغضباً فليكن حد الشرب مقاييساً على حد السرقة في هذا للاشراك في العلة، فالنبي خصص من عموم إقامة الحد نوعاً خاصاً بما كان في أرض العدو أثناء الغزو وذلك التخصيص وإن كان في جزئية السرقة فإنه يقتاس عليها ما يشبهها فكان ذلك قياساً مختصاً لما أجمع عليه الصحابة من إقامة الحد على شارب الخمر لا مخالفاته، بل هو في الحقيقة عمل بالإجماع الذي دل على أنه لا تقام الحدود في أرض العدو كما أفاد كلام ابن القاسم في نقله الذي يقول فيه: «قد نص أحمد وإسحق بن راهويه والأوزاعي وغيرهم من علماء المسلمين على أن الحدود لا تقام في أرض العدو، ونقل عن أبي محمد القدسي أنه إجماع الصحابة وأن عمر كتب الا يقيم أمير جيش ولا سرية حدا وهو غاز لثلا تلحقه حمة الشيطان فيلحق بالكافار».

٢- أسقط عمر بن الخطاب حد السرقة عن السارق عام المعاشرة، وهذه المسألة تدخل تحت قاعدة الضرورة التي أجمع المسلمون على اعتبارها وترتبط

(١) وقد أفاد في ذلك ابن القيم في أعلام المؤمنين ج ٣ ص ١٤ وما بعدها، وفلسفة التشريع الإسلامي لصبعي موصلي ص ١٧٥ / ١٨٨ ، وتعليق الأحكام للأستاذ الشيخ شلبى من ٦٧٣ / ٣٦٢ .



الاحكام عليها، ويقول ابن القيم : «إن سقوط القطع في المباجعة ممحض القياس ومقتضى قواعد الشرع لما يغلب على الناس من الحاجة والضرورة وهذه شبهة قوية تدرا القطع عن الحاجة» ويمكن القطع بأن عدم القطع هنا يرجع إلى نصٌّ هو قول الرسول : «ادرءوا الحدود بالشبهات».

٣ - يرى بعض الفقهاء جواز إخراج ركبة الفطر من غير ما ورد النص عليه كفالب قوت البلد عند الشافعية، أو القيم عند الأحناف، والتحقيق أن هذا من قبيل القياس وليس فيه تبديل الحكم فضلاً عن مخالفته النص فإن العلة من إخراج صاع من ثمر أو شعير أو زبيب إغفاء الفقير عن السؤال في هذا اليوم بسد حاجته، وهو متتحقق بإخراج ما عدا هذه الأصناف مما تتجدد مع الزمان وتختلف باختلاف المكان وما يحصل معه ذلك الغرض بما يناسب الزمان وإن اختلفت وجهة نظر الفقهاء في ذلك توسيعة في دائرة وتفصيلاً.

٤ - أجear الفقهاء طواف الحائض بالبيت الحرام أيام الحج مع نهي النبي عن ذلك، والواقع أن هذه الحالة ضرورة حفظاً على أداء فريضة الحج التي يعرض ما يمنعها بعد ذلك، وأما في زمن النبي وخلفائه فقد كان يحتبس الركب لأجل الحيض، ولكنه استحال ذلك فيما بعد عادة فرخيص هؤلاء لهن الطواف بالبيت على اختلاف وتفصيل بينهم.

ويقول القرافي تأييداً لما فهمناه من أن الذي يستبدل من الأحكام ما ليس في مقابلة نص ولا إجماع «إن جميع أبواب الفقه محمولة على العوائد إذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام في تلك الأبواب» وهذه العبارة تدل على أن كل حكم مصدره العادة يتغير بتغيرها ومتضاه وأن ما كان مصدره النص أو الإجماع لا يتغير<sup>(١)</sup>.

والواقع أن القرافي في هذا يقرر أصلاً من أصول مذهب إمامه الذي يقول بالصلحة إذا لم يكن معارضه لأصل من نص أو إجماع، ويتفق مع ما أورده

(١) وقد فهم بعض الكاتبين أن عبارة القرافي تشمل ما كان ثابتاً بالنص أيضاً أو إجماع، ولم يتبين إلى تقدير القرافي ذلك بما كان محمولاً على العوائد.



الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠ في المواقف من قوله : «إن المصلحة المرسلة تعتبر إذا كانت ملائمة مقاصد الشرع بحيث لا تناهى أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دلائله. بل نقل البعض عن الإمام مالك أن المصلحة إذا عارضها نص تلغى، وقد أشرنا إلى مثل ذلك عند الكلام على آراء العلماء في المصلحة، خلافاً لمن ادعى من الكاتبين<sup>(١)</sup> أن في فروع الإمام مالك ما يقتضي اعتبار المصلحة ولو كانت في مقابلة النص، فهو خالف ما اشتهر من قوله بالمصلحة المرسلة وتفسير الإرسال بـ«عارض المصلحة أصلاً ولا دليلاً».

ومهما يكن من شيء فقد سبق أن أشرنا إلى أن من العلماء من يقول باعتبار المصلحة متوسعاً في اعتبارها ومقدماً لها في بعض الأحيان على ظاهر النص اجتهاداً منه في أن ذلك هو مقصد الشريعة، فإذا كانت هناك فروع في بعض كتب الفقه يظن فيها أنها مخالفة لبعض النصوص تأويلاً ربما زل في بعضه، وقد يكون هو أو إمامه لم يطلع على النص المخالف أو لم يثبت عنده، أو ثبت عنده نص آخر معارض له حتى لا نخرج عن الدائرة التي رسمناها من احترام النصوص الثابتة وتقديرها.

وإن كان القصد من وراء ذلك التوسيع في تبديل الأحكام وتغييرها هو التيسير على الناس وجعل الشريعة الإسلامية صالحة قائمة بشئون الناس في كل زمان، فإن ذلك متوفر فيما لحظته الشريعة الإسلامية من إيراد ما يتعلق بالمعاملات وما يتصل بها على وجه يجعله قابلاً للتطبيق في كل زمن بحسب المصالح، وما تركه الشرع والائمة لنا من القواعد العامة التي هي كفيلة إلا يشد عنها شيء من هذه الشئون وتلك المصالح.

والحق أن الأحكام الشرعية التي تتبدل بتبدل الزمان مهما تغيرت بتغييره فإن المبدأ الشرعي فيها واحد وهو إحقاق الحق وجلب المصالح ودرء المفاسد وتحقيق ما فيه نفع للمجتمع الإسلامي في ضوء مبادئ الإسلام وقواعده العامة.

(١) راجع تعليق الأحكام ص ٣٦٧ للأستاذ الشيخ محمد مصطفى شلبي.